



**You have downloaded a document from
RE-BUS
repository of the University of Silesia in Katowice**

Title: Presupozycje w analizie potocznych dyskursów pamięciowych

Author: Jan Kajfosz

Citation style: Kajfosz Jan. (2018). Presupozycje w analizie potocznych dyskursów pamięciowych. W: W. Czachur (red.), "Pamięć w ujęciu lingwistycznym. Zagadnienia teoretyczne i metodyczne" (S. 118-137). Warszawa : Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego

© Korzystanie z tego materiału jest możliwe zgodnie z właściwymi przepisami o dozwolonym użytku lub o innych wyjątkach przewidzianych w przepisach prawa, a korzystanie w szerszym zakresie wymaga uzyskania zgody uprawnionego.



UNIwersYTET ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

Jan Kajfosz
Uniwersytet Śląski, Katowice
Ostravská univerzita, Ostrava

Presupozycje w analizie potocznych dyskursów pamięciowych

Presuppositions within the Analysis of Popular Memory Discourses

The aim of the paper is to demonstrate how common sense presuppositions (assumptions) provide an understanding of past-related texts repeated within one linguistic community. Any linguistic approach to social memories must be interested in commonly shared presuppositions functioning as implicit or tacit knowledge, which is an inevitable layer of any social memory discourse, dominated by presentism and essentialism. The paper proposes that the importance of commonly shared presuppositions grows in proportion to the growing role of slogans, catchwords and icons in contemporary communication practices. Thus, commonly shared presuppositions can provide the necessary contexts for elliptical statements related to the past. This entails the growing importance of mythologies within social memories, in the sense proposed by Roland Barthes.

Präsuppositionen in der Analyse von alltäglichen Erinnerungsdiskursen

Der Verfasser zeigt, wie die im sogenannten gesunden Menschenverstand verankerten Präsuppositionen (Annahmen) die Verständlichkeit der in der Kommunikationsgemeinschaft wiederholbaren Texte sichern. Jeder sprachwissenschaftliche Zugang zu sozialen Gedächtnissen muss das Interesse an diskursiv verankerten Präsuppositionen, die den Alltag

beherrschen und die als implizites bzw. schweigendes Wissen funktionieren, einschließen. So ein Wissen bildet eine der notwendigen Ebenen jedes sozialen Gedächtnisses, das durch präsentistische und essenzialistische Wahrnehmung beherrscht wird. Die eigentliche These des Artikels ist die folgende: Die Bedeutung der diskursiv verankerten Präsuppositionen wächst proportional zur wachsenden Rolle von Parolen, Stichwörtern und Ikonen in der gegenwärtigen Kommunikation. Allgemeingültige Präsuppositionen können nämlich erforderliche Kontexte für lückenhafte Aussagen über die Vergangenheit liefern, die sonst unverständlich wären. Dies bedeutet eine wachsende Relevanz von Mythologien im Sinne von Roland Barthes innerhalb des sozialen Gedächtnisses.

Keywords: social memory, presupposition, connotation, Roland Barthes

Schlüsselwörter: soziales Gedächtnis, Präsupposition, Konnotation, Roland Barthes

1. Pamięć społeczna a klisza językowa

Wkład językoznawstwa w rozumienie istoty konstruowania pamięci społecznych może się sprowadzać między innymi do stawiania pytań o dyskursywne uwarunkowania reprezentacji przeszłości i specyficznie językowe wykładniki tychże uwarunkowań. W pierwszej kolejności można by pytać o to, jakich reprezentacji przeszłości nie da się utrzymać we współczesnych pamięciach społecznych z uwagi na struktury konceptualne replikujące się w języku potocznym, względnie w dyskursach potocznych. Nie ma bowiem wiedzy o funkcjonowaniu pamięci społecznych bez badania komunikacji potocznej i jej językowo-kulturowych uwarunkowań – oprócz uwarunkowań społecznych, politycznych, ekonomicznych czy technologicznych. Jako istotne jawi się w szczególności pytanie o kliszę językową¹, która, po pierwsze, podsuwa, ułatwia i sugeruje pewne konceptualizacje przeszłości¹, po drugie, opiera się na określonej wiedzy

¹ Edward Sapir, *Kultura, język, osobowość*, tłum. Barbara Stanosz, Roman Zi-

presuponowanej² (inaczej: implicytnej, niezwerbalizowanej czy „milczącej”), bez której kliszowane teksty nie byłyby ogólnie zrozumiałe³.

Przykładami, na których można zademonstrować władzę presupozycji nad potocznym konstruowaniem pamięci, są następujące przysłowia:

- (1) *Jak świat światem, nigdy nie będzie Niemiec Polakowi bratem.*
- (2) *Polak, Węgier dwa bratanki, czy do szpady, czy do szklanki.*

Domeną konstruowania pamięci społecznych przez formułiczne, kliszowane teksty jest typ percepcji, który w fenomenologii nazywany jest postawą spontaniczną czy przedteoretyczną, a który tylko po części i w szczególnych sytuacjach swoistego kontemplacyjnego komfortu może być uzupełniany przez myślenie refleksyjne, potrafiące uściślać, uzupełniać czy podważać treści stanowiące efekt przyjmowania postawy spontanicznej, przedteoretycznej⁴. Jak wskazuje Hannah Arendt, nie można nieustannie brać w nawias znaczeń, które nas angażują, i kierować uwagę na znaczenia nieuprzedmiotowione, nierozpoznane. Człowiek nie dysponuje nieograniczonym czasem, nie może pozwolić sobie na nieustanne krytyczne rozpatrywanie całego zasobu swojej wiedzy. A gdyby tak czynił, szybko by się wyczerpał⁵. Bliższa językoznawcom będzie terminologia Rolanda Barthes’a, który mówi w tym kontekście o różnicy między planem przeżycia (czyli:

mand, Warszawa 1978, s. 22, przedmowa Anny Wierzbickiej.

² Określenia „presupozycja” używa się tutaj w znaczeniu ukrytego („milczącego” czy implicytnego) założenia wypowiedzi, podzielanego przez nadawcę i odbiorcę, bez którego wypowiedź w danym kontekście byłaby niezrozumiała. Podobne założenie stanowi jej konieczny warunek bez względu na to, czy przyjmuje ona postać twierdzenia, zaprzeczenia, czy też pytania. Innymi słowy: presupozycja funkcjonuje jako pewnik, dzięki któremu komunikat może zyskiwać intersubiektywnie podzielany sens (Stephen C. Levinson, *Pragmatics*, Cambridge 1983, s. 179–180).

³ Jerzy Bartmiński, *Językowe podstawy obrazu świata*, Lublin 2006, s. 12.

⁴ Edmund Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch*, Haag 1952, s. 4–11.

⁵ Hannah Arendt, *Myślenie*, tłum. Hanna Buczyńska-Garewicz, Warszawa 2002, s. 37, 58, 112.

spontaniczności) i planem analizy⁶. W przypadku cytowanych przysłów refleksja nie może ograniczać się do pytania, co one stwierdzają. Ważniejsza jest kwestia niewidocznych (bo oczywistych) założeń, dzięki którym przysłowia w ogóle mogą mieć sens, bez względu na to, czy akceptujemy zawierające się w nich propozycje, czy nie. Nie idzie zatem o to, czy przysłowie traktowane jest na serio, czy z przymruczeniem oka, nawet jeśli można skonstatować, że gdyby podobne formuły traktowano dziś wyłącznie jako reprezentacje wyobrażeń naszych przodków na temat „obcych”, nie utrzymywałyby się w społecznym obiegu w swej podstawowej funkcji przysłów.

Bez względu na to, czy danym przysłowiom wierzymy, ich intersubiektywna (ponadjednostkowa) zrozumiałość w społeczności komunikacyjnej zapewniana jest przez określone treści implicytne (milcząco zakładane). Bez nich przysłowia nie byłyby zrozumiałe. Podobne treści stanowią istotę każdego dyskursu i mają postać określonych przyzwyczajęń, a przez to założeń poznawczych. Bez tych założeń, rozumianych jako podzielana wiedza implicytna, nie byłoby w miarę intersubiektywnej zrozumiałości wypowiedzi, nie byłoby też w miarę ogólnej zrozumiałości zjawisk w świecie w społeczności komunikacyjnej. Bez wiedzy presuponowanej (niewymagającej zwerbalizowania) napotykanego w świecie zjawiska za każdym razem domagałyby się nowego „rozszyfrowania”.

Pierwsze z wymienionych przysłów (1) jest zrozumiałe tylko wtedy, gdy opiera się na niejawnym założeniu, że od zawsze (*jak świat światem*) istnieją na świecie *Niemcy* i *Polacy*, we współczesnym znaczeniu potocznym – jako członkowie etnicznie rozumianych narodów. Projekcję współczesnego potocznego rozumienia takich określeń jak *Niemcy* i *Polacy* na przeszłość można rozumieć jako przypadek kategoryzacji, czyli „ujęzykowania” świata, polegającego na jego konceptualnym *u p r o s z c z e n i u i u n i e r u - c h o m i e n i u*, a przez to dopasowaniu go do ludzkich możliwości poznawczych, co najmniej w odniesieniu do planu przeżycia. Czasem też w odniesieniu do planu analizy, gdy użytkownik przysłówia w ogóle nie zdaje sobie sprawy, że koncepcja narodu etnicznego nie

⁶ Roland Barthes, *Mitologie*, tłum. Adam Dziadek, Warszawa 2000, s. 243.

istnieje na świecie wszędzie i od zawsze⁷. Kategoryzacja sprowadza się tu do faktu, że język pewne różnice uwypukla, a nawet wynajduje, inne z kolei pomniejsza bądź ignoruje, według relatywnie różnych i historycznie zmiennych kryteriów⁸, nawet jeśli jawią się one jako naturalne i odwieczne.

Przysłowie daje sens tylko na podstawie reprodukowanej w dyskursie (w porządku mowy) wiary, że *jak świat światem*, istnieją na nim *Niemcy* i *Polacy* – w tych samych, niezmiennych znaczeniach. Odwieczne i obiektywne istnienie *Niemców* i *Polaków* stanowi tu niejako naturalną oczywistość, podzielaną przez uczestników dyskursu.

Podobna postawa epistemologiczna stanowi wyraz tzw. *realizmu*, który można rozumieć jako rodzaj naiwnego czy też potocznego pozytywizmu, sprowadzającego się do niesproblematyzowanego założenia, że używanie nazw to dopasowywanie właściwych etykietek do uprzednio istniejących (od zawsze w taki sam sposób) naturalnych zjawisk. W nastawieniu do świata zdominowanym przez realizm językowy język „odbija” tylko obiektywną rzeczywistość, niczego do niej nie wnosząc⁹. Nie wiemy z reguły – a nawet jeśli wiemy, nie musi mieć to żadnego przełożenia na nasze przyzwyczajenia poznawcze – że nazwy-etykietyki są tylko częściowo *odkryciem* (czyli: w mniejszym lub większym stopniu odzwierciedlają rzeczywistość) i że jednocześnie zawsze są po części też *wynalazkiem* (czyli: w mniejszym lub większym stopniu konstruują rzeczywistość doświadczaną, i to w tym sensie, że wprowadzają w nią podziały, narzucają sposoby jej rozumienia)¹⁰. Nazwy mają zawsze po części arbitralny charakter, gdyż

⁷ Ernest Gellner, *Narody i nacjonalizm*, tłum. Teresa Hołówka, Warszawa 2009; Benedict Anderson, *Wspólnoty wyobrażone. Rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu*, tłum. Stefan Amsterdamski, Kraków 1997.

⁸ George Lakoff, Mark Johnson, *Metafory w naszym życiu*, tłum. Tomasz P. Krzeszowski, Warszawa 1988, s. 190–191; Jolanta Maćkiewicz, *Kategoryzacja a językowy obraz świata*, [w:] *Językowy obraz świata*, red. Jerzy Bartmiński, Lublin 1999, s. 48.

⁹ Leo Weisgerber, *Die geistige Seite der Sprache und ihre Erforschung*, Düsseldorf 1971, s. 39.

¹⁰ Jolanta Maćkiewicz, *Kategoryzacja ...*, s. 48–49.

systemy językowo-kulturowe (*langues*) do pewnego stopnia różnie porządkują rzeczywistość¹¹. Mało tego, podobne systemy są historycznie zmienne, w związku z czym w różnych epokach (sytuacjach historycznych) mogą dominować względnie odmienne kryteria językowego porządkowania świata¹².

Realizm językowy jest w tym przypadku warunkiem *sine qua non* sensu przysłowia, co więcej, obecność przysłowia w społecznym obiegu stanowi dowód na powszechny charakter tegoż epistemologicznego założenia co najmniej w odniesieniu do planu przeżycia, nawet jeśli o ból głowy mogliby nas przyprawiać na przykład historyczni Słowianie zza Odry (przodkowie części współczesnych Niemców) a nawet dzisiejsi Serbowie Łużyccy. Wliczać ich do *Niemców*? Jak ustosunkować się w tym kontekście do potomków hugenotów, francuskich kalwinistów, którzy w drugiej połowie XVII wieku osiedlali się w Brandenburgii i z biegiem czasu asymilowali się z miejscową ludnością? Co począć z przodkami dzisiejszych Holendrów, Flamandczyków, a nawet Czechów z okresu Świętego Cesarstwa Rzymskiego? (Nadmienmy na marginesie, że od XIII wieku czeskim królom przysługiwał głos w wyborach *niemieckiego* cesarza, a jeden z nich, Karol IV, nawet nim został, czyniąc przejściowo z Pragi stolicę Cesarstwa). Co począć z francuskimi dziś potomkami germańskich Franków? Ich też powinno się wliczać do *Niemców*, o których traktuje przysłowie?

Niemcy jako polityczna nacja istnieją od roku 1871. Jeśli w wojnie prusko-austriackiej z 1866 roku (nazywanej wówczas *Preussisch-Deutscher Krieg*, czyli wojną prusko-niemiecką) walczyli żołnierze Królestwa Pruskiego z siłami zbrojnymi Związku Niemieckiego, po której stronie mamy dostrzec *Niemców*, skoro nie chodzi o wojnę domową, tylko o konflikt pomiędzy różnymi państwami? Czy przysłowie mogłoby mieć jakikolwiek sens, gdyby w naszym myśleniu potocznym zachowała się świadomość faktu, że zanim w Cesarstwie upowszechniła się nowogórnoniemiecka Biblia, mieszkańcy różnych – wrogo czasem nastawionych do siebie – państw niemieckich, nieraz

¹¹ Leo Weisgerber, *Die geistige Seite ...*, s. 44–57.

¹² Reinhart Koselleck, *Semantyka historyczna*, tłum. Wojciech Kunicki, wybór i oprac. Hubert Orłowski, Poznań 2001.

nie potrafili się porozumieć, gdyż mówili nazbyt różniącymi się pomiędzy sobą językami? Kształtowanie się tożsamości niemieckiej ma swoją historię, polskiej oczywiście też, jako że można by się na przykład zastanawiać, jak konceptualizować pod względem przynależności narodowych mieszkańców pierwszej Rzeczypospolitej (m.in. rusko- i żmudzkojęzycznych).

Niemcy i *Polacy* nie istnieją w taki sam sposób „od zawsze”, a tożsamości narodowe jednych i drugich nie kształtowały się równie szybko we wszystkich warstwach społecznych¹³. Warunkiem rozumienia sensu przysłowia jest jednak całkowity brak bądź przynajmniej chwilowe zapomnienie czy wyparcie wiedzy o historii stopniowego i na pewno niekoniecznego (nie od początku predestynowanego do jedności) kształtowania się tego czy innego etnikum. Przysłowie może być zrozumiałe tylko wtedy, gdy jego nosiciel założy, iż *Polacy* i *Niemcy* to odwiecznie istniejące byty-esencje stanowiące oczywisty, odwieczny element natury. Obecność przysłowia w społecznym obiegu – w jego podstawowej funkcji przysłowia – dowodzi, że naród właśnie w taki sposób jest przez dzisiejszych Polaków potocznie postrzegany, co najmniej odnośnie do planu przeżycia, a czasem nawet analizy, jeśli historia kształtowania się tożsamości niemieckiej i polskiej jest komuś zupełnie nieznana.

Gdyby zapytać, jakie kognitywne mechanizmy mogą odpowiadać za esencjalistyczną (metafizyczną, bo ponadczasową) opozycję *niemieckości* i *polskości*, można stwierdzić, że skoro forma słowa (*signifiant*) funkcjonuje jako trwała (*Polak* i *Niemiec*), może pociągać za sobą przekonanie, że równie trwała jest jego treść (*signifié*), przez którą można rozumieć prototyp (wyidealizowany obraz mentalny) wpisujący się w siatkę uproszczonych, aksjologicznie nacechowanych obrazów towarzyszących, składających się na jego stereotyp. Pod tym względem trwałość formy słowa na zasadzie prawa kontaktu, które rządzi percepcją magiczną, przenoszona jest na jego treść, dzięki czemu znika pamięć o jej zmienności. Mówiąc inaczej, w ramach co najmniej spontanicznej (przedrefleksyjnej) percepcji forma (*signifiant*) i treść słowa (*signifié*) postrzegane są jako jedność

¹³ Ernest Gellner, *Narody i nacjonalizm*; Benedict Anderson, *Wspólnoty wyobrażone...*

w tym sensie, że jedno trudno odróżnić od drugiego. Dlatego też w ludzkim spontanicznym doświadczeniu (niekoniecznie w ramach jego refleksyjnej analizy!) stabilność znaczącego może się przenosić na znaczone, tuszując w ten sposób jego nietrwałość. Powstaje wówczas wrażenie, że słowo w ramach różnych sytuacji historycznych i środowisk miało tę samą treść semantyczną, jaką ma dla nas tu i teraz¹⁴. Maciej Czerwiński nazywa projekcję współczesnej wiedzy o desygnacie znaku na przeszłość *rzutowaniem semiotycznym*. Dzięki podobnej projekcji przeszłość, rozumiana jako przywoływana reprezentacja stanów minionych (jako doświadczenie), może nabierać postaci *continuum*, wbrew swym rzeczywistym – bo dającym się historiograficznie wykazać – dyskontynuacjom¹⁵.

Rozpatrując pod tym samym kątem drugie z przytoczonych przysłów (2), można z niego wyprowadzić analogiczne wnioski. Wymowa przysłówia, które konstatuje pokrewieństwo między *Polakami* i *Węgrami*, używającymi dziś wzajemnie niezrozumiałych języków, może zadziwiać wyłącznie wówczas, gdy – na zasadzie projekcji – przeniesiemy współczesny stan świata na przeszłość rozumianą jako *continuum*. Gdyby z polskich pamięci społecznych nie wykruszyła się wiedza o tym, że przed rokiem 1918, gdy powstała Czechosłowacja, obecna Słowacja (od 1993 samodzielne państwo) funkcjonowała jako Górne Węgry (część kraju na północ od Dunaju) zamieszkane w większości przez *Węgrów* słowiańskojęzycznych, zdziwienia by nie było.

Wymowa przysłówia zastanawia dziś przede wszystkim dlatego, że obowiązujące obecnie etniczno-narodowe kategorie *Polacy*, *Słowacy* i *Węgrzy* z przyzwyczajenia traktujemy jako odwieczne i naturalne i jako takie projektujemy je na przeszłość rozumianą jako *continuum*. Jest to wyraz realizmu językowego, który tym razem sugeruje, że *Węgrzy* w obecnym tego słowa znaczeniu są bytem odwiecznym. Percepcję zdominowaną przez podobny realizm można

¹⁴ Jan Kajfosz, *Powrócić do początku, czyli jak kultura maskuje swoją zmienność*, „Sprawy Narodowościowe. Seria Nowa” 2015, 46, s. 107–122.

¹⁵ Maciej Czerwiński, *Rzutowanie semiotyczne, czyli językowe osvajanie obcości w kulturze. Szkic lingwistyczno-antropologiczny*, „Etnolingwistyka” 2013, nr 25, s. 253–258; tegoż, *Kultura, dyskurs, znak*, Kraków 2015.

by nazwać metafizyką potoczności, a nawet percepcją magiczną¹⁶. Jej podstawę stanowi założenie, że z formalną tożsamością (niezmiennością) wypowiedzi idzie w parze niezmiennosc jej znaczeń niezależnie od kontekstu historycznego, w jakim się pojawia. Językoznawcze ujęcie problematyki pamięci społecznych nie może rezygnować z analizy założeń i dyskursywnie uwarunkowanej wiedzy wstępnej, która poprzedza wnioskowanie i zapewnia komunikatom w miarę ogólnie rozumiały sens. Podobna wiedza wstępna, która warunkuje mówienie i percepcję, składa się bowiem na „okulary społeczne”¹⁷, przez które człowiek patrzy na świat bez zakłóceń, dlatego że samych owych okularów w większości sytuacji nie dostrzega.

W ramach określonej kultury historycznej teksty historiograficzne, jeśli są konceptualizacyjnie dostatecznie proste i przystępne (zwłaszcza z uwagi na waloryzowaną opozycję *swoje – obce*) mogą się mniej lub bardziej reprodukować, a przez to popularyzować. Podobny proces zawsze jest odpowiedzią na aktualne społeczno-polityczne zapotrzebowania uczestników potocznego dyskursu (inaczej: porządku mowy, który obejmuje całą społeczność komunikacyjną na planie codzienności). Mogą go kształtować tylko takie reprezentacje przeszłości, które są łatwe w odbiorze i pełnią aktualnie ważne funkcje, np. legitymizują (uprawomocniają) aktualne autoidentyfikacje, instytucje społeczne czy związane z nimi roszczenia. Na planie potoczności konstruujemy takie reprezentacje własnych przodków, z którymi moglibyśmy się bezpośrednio zidentyfikować; by nic nie zakłócało podzielanego założenia, że *Polacy* mają *polskich* przodków – w transhistorycznym tego słowa znaczeniu – podczas gdy *Niemcy* mają przodków *niemieckich*.

Przynajmniej w odniesieniu do planu przeżycia nie da się uniknąć prezentyzmu polegającego na rzutowaniu obecnie ważnych kategorii języka potocznego na *przeszłość*, dzięki czemu doświadczana przeszłość może nabierać ciągłości. Podobny prezentyzm to *differentia specifica* myślenia typu potocznego, które opiera się na realizmie językowym. Budowanym na takiej bazie pamięciom spo-

¹⁶ Jan Kajfosz, *Obraz przeszłości w percepcji magiczno-mitycznej, czyli pamięć w działaniu*, „Politeja” 2015, nr 35(3), s. 27–40.

¹⁷ Adam Schaff, *Język a poznanie*, Warszawa 1964, s. 220.

łecznym obce jest hermeneutyczne myślenie, które liczy się z dyskontynuacjami porządków konceptualizacji. Hans-Georg Gadamer zauważa: „Mieć poczucie historii oznacza konsekwentnie pokonywać ową naturalną naiwność, która prowadziłaby nas do osądzania tego, co przeszłe, według tak zwanych oczywistych kryteriów naszego współczesnego życia, w perspektywie naszych intuicji, naszych wartości i nabytych prawd”¹⁸.

2. Pamięć społeczna a komunikacja ikoniczna

Współczesne pamięci społeczne to pamięci kształtujące się w komunikacji opartej w coraz większym stopniu na krótkich, chwytliwych, najczęściej eliptycznych komunikatach, m. in. na jedno- czy kilkuzdaniowych *tweetach* albo *memach internetowych* – na odwołujących się do emocji obrazach opatrzonych zazwyczaj krótkim komentarzem. Jak zauważają Aldona Skudrzyk i Jacek Warchała, ikonizacja przekazu burzy dotychczasowe relacje między widzeniem i rozumieniem: „Dotąd świat i zachodzące w nim wydarzenia były nam opowydane (opisywane); dziś są nam pokazywane, opowieść zaś (objaśnienie) pełni tylko funkcję uzupełniającą w stosunku do obrazów, które pojawiają się na ekranie”¹⁹.

Narracyjne, a w konsekwencji jawnie interpretacyjne reprezentacje przeszłości coraz częściej zastępowane są reprezentacjami w postaci jedno- czy kilkuzdaniowych sądów (inaczej: propozycji) oraz uzupełniających je obrazów. Skudrzyk i Warchała konstatują odchodzenie od autonomizacji tekstu pisanego na rzecz nieautonomicznego, niezrozumiałego poza podzielanym kontekstem tekstu mówionego – potocznego. W takich sytuacjach warunkiem rozumienia tekstu w miarę zgodnie z intencjami nadawcy staje się w coraz większym stopniu wspólnota doświadczenia między odbiorcą i nadawcą, przez którą można rozumieć współuczestnictwo fizyczne, czyli trwanie

¹⁸ Hans-Georg Gadamer, *Problém dějinného vědomí*, Praha 1994, s. 8.

¹⁹ Aldona Skudrzyk, Jacek Warchała, *Kultura písmienności mládeži školnej – badania w perspektiwie analfabetyzmu funkcjonalnego*, „Studia Pragmalingwistyczne” 2010, nr 2, s. 62.

uczestników komunikacji w wąskiej sytuacji nadawczo-odbiorczej²⁰. Spójność tekstu pisanego opiera się w tym wypadku na zasadzie pola, a nie linii tematycznej, co wprowadza rozchwianie kohezji i preferowanie koherencji uwzględniającej czynniki pragmatyczne i wspólnotę wiedzy między nadawcą i odbiorcą, symetrię tej wiedzy²¹. Eksplikacje w funkcji *datum* stanowiącego klucz do odczytania wprowadzonego *novum* stają się nie tylko zbędne, lecz coraz mniej skuteczne z uwagi na to, że użytkownicy języka stopniowo odzwyczajają się od pokonywania różnic punktów widzenia za pośrednictwem werbalnego wprowadzenia odbiorcy do nie zawsze znanego mu kontekstu wypowiedzi. Odzwyczajają się od przywiązywania uwagi do słownie eksplikowanych kontekstów.

Skudrzyk i Warchała wskazują na proces stopniowego przechodzenia do komunikacji, w której

załamuje się logika zdań, brak jednej linii prowadzenia tematu, zachwiana jest spójność tekstu zarówno w sferze kohezji, czyli spójności gramatycznej, jak i koherencji. Zupełnie zachwiana zostaje tam logika uzasadniania a myśl nabiera spójności jedynie wówczas, gdy włączymy naszą potoczną wiedzę i znajomość okoliczności, w jakich tekst powstał. Cały zatem łańcuch przyczynowo-skutkowy jest pominięty i pozostaje w zgodzie ze spójnością pozapiśmienną, dyskursywną, wynikającą z sytuacji²².

Łańcuch w miarę logicznego wywodu w postaci hipotaksy ustępuje miejsca parataksie, rozumianej jako wyliczanie równorzędnych elementów – bez tłumaczenia różnorodnych zależności między nimi. Parataksa, która jest rodzajem skanowania świata, zaczyna górować nad hipotaksą, która interpretuje świat²³. Oznacza to, że styl tłumaczenia, jawnego sylogistycznego wnioskowania i abstrahowania przekształca się w styl addytywny (konstatacja1 + konstatacja2 +

²⁰ Tamże, s. 56.

²¹ Tamże, s. 61.

²² Tamże, s. 56; por. Bernadeta Niesporek-Szamburska, *Oddziaływanie nowych mediów na zachowania językowe uczniów*, „Studia Pragmalingwistyczne” 2010 nr 2, s. 173.

²³ Aldona Skudrzyk, Jacek Warchała, *Kultura piśmienności młodzieży szkolnej...*, s. 64.

konstatacja³ + itd.), charakterystyczny dla kultur oralnych, dla społeczności przedpiśmiennych²⁴.

Choć mroczne wizje intelektu związane z technologicznie uwarunkowanymi przemianami komunikacji, jakie rozataczają przed czytelnikiem przywołani autorzy, niestety wydają się zasadne, można wątpić w słuszność obawy, że „kultura migawkowa [kultura fragmentarycznego przekazu – przyp. JK] jest w stanie zniszczyć spójną wizję świata”²⁵. Migawkowość komunikacji nie musi bowiem pociągać za sobą rezygnacji z ogólnej zrozumiałości przekazu.

Zacznijmy od stwierdzenia, że warunkiem zrozumiałości eliptycznego tekstu jest spójna wizja świata, która gwarantuje wspólnotę ram referencyjnych interlokutorów, podpowiadając im, jak należy taki tekst odczytać, jakim znaczeniem należy go opatrzyć. Wspólnotowość doświadczeń, stanowiąca warunek rozumienia wyrywkowych, eliptycznych, niepowiązanych ze sobą logicznie wypowiedzi, nie musi być zapewniana wyłącznie przez fizyczną współobecność interlokutorów w określonej sytuacji. Może być zapewniana równie dobrze przez podzielane mitologie w rozumieniu mętnych zagęszczeń konotacji²⁶. Dzięki podzielanym mitologiom tłumaczenia stają się zbędne: wystarczy samo rzucanie haseł, gdyż reszty znaczenia łatwo można się domyślić. Powtórzmy: warunkiem rozumienia eliptycznych komunikatów może być podzielana przez interlokutorów wiedza implicytna („milcząca”). To ona stanowi gwarancję pełni sensu komunikatu, który poza jej porządkiem byłby niezrozumiały.

Mętne zagęszczenie konotacji, które wpisuje każde zjawisko w oczywisty sens, Roland Barthes nazywa mitem. Gdyby spróbować uściślić ów termin, można by w tym przypadku mówić o micie-konotacji, który stanowi skrót mitu-narracji. Mit-konotacja to wirtualna czy potencjalna, możliwa do odtworzenia, powszechnie znana opowieść, zhabitualizowana przez swoją powtarzalność wśród

²⁴ Walter J. Ong, *Psychodynamika oralności*, [w:] *Antropologia słowa. Zagadnienia i wybór tekstów*, red. Grzegorz Godlewski, Andrzej Mencwel, Roch Sulima, Warszawa 2004, s. 191–202.

²⁵ Aldona Skudrzyk, Jacek Warchała, *Kultura piśmienności młodzieży szkolnej...*, s. 63.

²⁶ Roland Barthes, *Mitologie*, s. 250.

uczestników określonej społeczności komunikacyjnej na tyle, że nie trzeba jej na nowo odtwarzać – wystarczy samo przywołanie znaku, który ją reprezentuje²⁷.

Barthes'owski mit to swoisty znaczeniowy skrót mitycznej opowieści, narracji z powtarzalnym scenariuszem. Z drugiej strony każda mityczna opowieść może przybierać postać skrótu w formie niewidocznej implikacji, w formie mętnego zagęszczenia skojarzeń, które wpisuje w ogólnie podzielany sens jakikolwiek zauważony fragment. Pod tym względem mit-konotacja „[...] usuwa złożoność ludzkich działań, nadaje im prostotę esencji, likwiduje wszelką dialektykę, wszelkie wykroczenie poza bezpośrednią widzialność, organizuje świat bez sprzeczności [...]”²⁸. Wpisuje każde zjawisko w zrozumiałą, odwieczną i oczywistą porządek świata, gdzie wszystko ma swoje jasno określone miejsce.

Sięgając do *Mitologii* Barthes'a, weźmy za przykład analizowane przez autora zdjęcie czarnoskórego chłopca na okładce pisma „Paris-Match” z lat pięćdziesiątych. Jest ubrany w francuski uniform wojskowy i salutuje. Czytelnicy hipotetycznie mogliby w nim rozpoznać modela z dowolnego kraju, który na potrzeby fotografii założył francuski uniform wojskowy. Widzieli w nim jednak przykład wiernego syna Francji, który dowodzi wierności ludów Czarnego Kontynentu swej francuskiej ojczyźnie. Było tak dlatego, że znane im były opowieści, w których replikowało się eksplicytne stwierdzenie bądź implicytne, niejawne założenie, że dla ludów z francuskich terytoriów zależnych porządek kolonialny jest idealnym rozwiązaniem, o czym owe ludy dobrze wiedzą. Zdjęcie na okładce potwierdza w ten sposób oczywisty stan rzeczy, mianowicie, że Francja to wielki kraj, który w swojej hojności przyjmuje nawet Murzynów do swojej kultury. Zdjęcie afirmuje i uwierzytelnia to, co dzięki wcześniejszym opowieściom z góry wiadomo. W porządku społecznie podzielanego mitu obrazek bynajmniej nie jest eliptyczny, wyrwykowy, bezkontekstowy. Dzięki intersubiektywnie podzielanym założeniom (składają-

²⁷ Jan Kajfosz, *Mitologie Rolanda Barthes'a a antropologia kognitywna*, [w:] *Imperium Rolanda Barthes'a*, red. Anna Grzegorzczuk, Agnieszka Kaczmarek, Katarzyna Machtyl, Poznań 2016, s. 95–97.

²⁸ Roland Barthes, *Mitologie*, s. 278.

cym się na ramy referencyjne uczestników komunikacji) migawkowe przekazy mogą być odbierane jako „pełne” – niewywołujące poznawczego niedosytu.

Bez względu na to, czy mit przyjmuje postać prostej, jednoznacznej, z nadwyżką uzasadnionej opowieści, czy tylko mętnego zagęszczenia konotacji, które „pochłania” komunikat, cechuje go pełnia znaczenia. Nie ma w nim żadnej odczuwalnej nieobecności, nie powoduje poznawczego niedosytu. Nie wymaga interpretacji w sensie żmudnego poszukiwania znaczeń. Jego rozumienie ma habitualny charakter dzięki konwencji, która w miarę jasno określa, co należy w jaki sposób rozumieć. Pod tym względem mit scala – na planie spontanicznych doznań – postrzegane fragmenty świata w uporządkowaną całość.

Postępująca eliptyczność tekstów pociąga więc za sobą potrzebę budowania w miarę zwartych porządków konotacyjnych (inaczej: mitologicznych), składających się na ramy referencyjne umożliwiające rozumienie. W przeciwnym razie hasła czy obrazy znaczyłyby niewiele albo w ogóle nic, wywoływałyby poczucie niepełnego przekazu. Identyfikowana tu tendencja rozwojowa ku komunikacji eliptycznej i ikonicznej to tendencja rozwojowa ku kulturze mitycznej. Konteksty nadające znaczenie przekazywanym treściom przestają być kontekstami budowanymi na płaszczyźnie eksplicytnych (jawnych, widocznych) sformułowań, co bynajmniej nie znaczy, że znikają. Przemieszczają się tylko do sfery implicytnych założeń. Tym samym przechodzą z gestii jednostki do gestii bezimiennego kolektywu jako nosiciela potocznie podzielanej wiedzy, określanej mianem *background knowledge*, która gwarantuje w miarę powszechną zrozumiałość migawkowych skądinąd komunikatów. Za Teresą Dobrzyńską możemy powiedzieć, że podobna wiedza to „zbiór przesłanek warunkujących rozumienie zdań – zbiór presupozycji semantycznych i encyklopedycznych, których uwzględnienie zakłada nadawca wypowiedzi”²⁹.

²⁹ Teresa Dobrzyńska, *Tekst i dyskurs we współpracy z pamięcią*, [w:] *Spotkanie. Księga jubileuszowa dla Profesora Aleksandra Wilkonია*, red. Małgorzata Kita, Bożena Witosz, Katowice 2005, s. 63.

Pytanie, czy tekst (*parole*) jest kompletny czy niepełny, ma sens tylko wówczas, gdy odnosi się nie tylko do konkretnej sytuacji przekazu, lecz także do konkretnego kodu (*langue*) w znaczeniu określonego porządku implicytnie podzielanej wiedzy, na tyle oczywistej, że nie wymagającej przypominania, werbalnego odtwarzania. Gwarantuje ona wspólnotę ram referencyjnych pozwalających rozumieć tekst, który poza nimi domagałby się uzupełnień. Od wspólnego zasobu wiedzy milczącej, funkcjonującej na poziomie *langue*, zależy zatem, która wypowiedź jest pełna, a która wymaga żmudnej interpretacji – uciążliwego deszyfrowania. Kontekst jest dla zrozumienia tekstu nieodzowny i nic nie wskazuje na to, że interlokutorzy mogliby się bez niego na szerszą skalę obejść. Może on jednak funkcjonować w dwojaki sposób: albo na płaszczyźnie *parole*, gdy nadawca wprowadza w niego odbiorcę na drodze eksplicytnego dostarczania mu potrzebnych informacji wstępnych. Może też równie dobrze funkcjonować na poziomie *langue*, gdy nadawca ma względną pewność, że odbiorca dzieli z nim tę samą „gramatykę skojarzeń”. Wówczas zwerbalizowane *datum* staje się niepotrzebne, bo mamy go w implicytnej postaci – wystarcza samo *novum*.

Powtórzmy: werbalne budowanie kontekstu staje się niepotrzebne w sytuacji, gdy jego funkcję mogą pełnić podzielane mitologie składające się na powszechnie podzielaną *background knowledge*. Pod tym względem grozi nam nie tyle załamanie się społecznej reprodukcji wspólnych reprezentacji przeszłości, ile załamanie się społecznej reprodukcji krytycznego myślenia, gdy z nawyku traktujemy wszelkie wstępne wprowadzenia do kontekstu wypowiedzi za zbędne, bo większość sytuacji komunikacyjnych, w których się znajdujemy, przekonuje nas o tym, że milcząco podzielana gramatyka skojarzeń jako system interpretacyjny (*langue*) w pełni wystarcza.

Jeśli interlokutorzy z góry przyjmują, że wszelkie komentarze wprowadzające tylko odtwarzają i potwierdzają to, co i tak wszyscy wiedzą, nie muszą traktować ich poważnie. W ten sposób gubi się świadomość, że eksplicytny, zwerbalizowany tekst jako komentarz (*datum*) może stanowić znaczące uściślenie, skorygowanie, a nawet podważenie właściwej propozycji (*novum*). Mówiąc inaczej, werbalne wprowadzenie do *novum* traktujemy jako zbędne a nawet nudne wówczas, gdy niczego odkrywczego od niego nie oczekujemy.

Pod tym względem zmierzanie w kierunku komunikacji za pośrednictwem obrazów, wyrzykowych haseł czy sloganów (za pośrednictwem na pierwszy rzut oka bezkontekstowych wypowiedzi) to swoisty powrót do kultury oralnej, do kultury mitu, w której mnemotechnicznie utrzymywany zasób wspólnych odniesień w postaci podzielanej pamięci społecznej jest w stanie zastąpić analityczne myślenie³⁰. Wystarczają gesty, których odczytanie z uwagi na ich powtarzalność i habitualny charakter ich odniesień (w postaci łańcuchów asocjacji, do których jesteśmy przyzwyczajeni) jest łatwe, kompletne, oczywiste, niepozostawiające cienia wątpliwości czy poznawczego niedosytu.

Przyjmuję, że narastająca dominacja stylu addytywnego (parataksy) nad stylem relacji nadrzędno-podrzędnych (hipotaksy) nie oznacza „rozpadu” ogólnie podzielanego obrazu przeszłości, względnie obrazu świata w ramach węższej czy szerszej zakrojonej społeczności komunikacyjnej. Zamiast rozpadu tegoż obrazu trzeba się raczej obawiać jego absolutyzacji, swoistego powrotu do rzeczywistości mitycznej, gdzie wszyscy uczestnicy dyskursu myślą w miarę identycznymi kategoriami, dysponują w miarę tymi samymi ramami referencyjnymi, posługują się w miarę tymi samymi gramatykami skojarzeń. W takim świecie argumentacyjne, sylogistyczne tłumaczenia kontekstów wypowiedzi stają się zbędne, skoro sensy wszystkiego są z góry wiadome. Wystarczają eliptyczne komunikaty, bo dzięki wspólnemu repertuarowi implicytnych znaczeń (presupozycji) łatwo je odczytać. Po co odtwarzać wszystkim znane historie? Wystarcza samo rzucanie wyrzykowych haseł i obrazów, gdyż w podobnych warunkach są one dostatecznie czytelne.

Fragmentaryzacji wypowiedzi nie należy zatem bezpośrednio wiązać z fenomenem prywatyzacji (inaczej: rozpadu) pamięci społecznych. To bowiem zjawiska stojące pod pewnym względem w opozycji. Wykładnie przeszłości alternatywne wobec obiegowych, ogólnie podzielanych wykładni wymagają bowiem w dalszym ciągu logicznie spójnych narracji i argumentacji. Tylko w ten sposób mogą

³⁰ Walter J. Ong, *Psychodynamika oralności*, s. 191–202.

się bronić przed pochłonięciem przez powszechne w społeczności komunikacyjnej mitologie.

Reasumując, komunikacja eliptyczno-ikoniczna nie tyle wiąże się z niebezpieczeństwem rozpadu w miarę uporządkowanego i usystematyzowanego obrazu przeszłości na wielość niezbornych, nieprzystających do siebie fragmentów, ile z niebezpieczeństwem utraty przez człowieka kontroli nad tworzonymi przez niego opowieściami. Jeśli bowiem podobne opowieści zaczynają przemieszczać się ze sfery zwербalizowanej (z płaszczyzny eksplicytnych wypowiedzi) do sfery niezverbalizowanej, czyli do sfery podzielanych presupozycji (na płaszczyznę „milcząco” podzielanych implicytnych treści), oznacza to, że zdolna do przemyśleń jednostka traci kontrolę nad własnym przekazem. Łatwiej bowiem poddawać refleksji coś, co wyraźnie się stwierdziło, aniżeli coś, czego z uwagi na swój oczywisty charakter nie trzeba przypominać. Trudno jakkolwiek kontrolować niezverbalizowane znaczenia kryjące się w tle migawkowych komunikatów. Można tu wręcz mówić o refokloryzacji przestrzeni publicznej, gdzie jednostka przegrywa w starciu z kolektywem. Jej argumentacje, które polegałyby na świadomym budowaniu kontekstów znaczeniowych, stają się nieprzystawalne – zanadto wymagające, niezrozumiałe, nudne. W konsekwencji zamiast człowieka zaczyna mówić język³¹, zaś rozmowy w coraz większym stopniu są czymś, co się z nami dzieje, aniżeli czymś, co sami prowadzimy³².

Teksty w dalszym ciągu pozostają spójne, jednak już nie na poziomie widocznego dyskursu (m.in. składni, relacji wewnątrz- i międzyzdaniowych), lecz na poziomie podzielanych „milczących” ram referencyjnych budowanych ze skojarzeń, ze zhabitualizowanych przez swoją powtarzalność łańcuchów asocjacji, z indeksykalnie powiązanych ze sobą obrazów mentalnych. Nad spójnością tekstu czuwają w coraz mniejszym stopniu reguły logicznego wnioskowania oraz ich językowe wykładniki, a w coraz większym stopniu trudno uchwytnie mity w Barthes'owskim tego słowa znaczeniu. Sylogistyka Arystotelesowska ustępuje miejsca magiczno-

³¹ Martin Heidegger, *Unterwegs zur Sprache*, Pfullingen 1979, s. 12.

³² Manfred Frank, *Co je neostrukturalismus?*, Praha 2000, s. 101.

mitycznym typowi percepcji³³. Komunikowanie za pośrednictwem parataksy – addytywnego piętrzenia obrazów – nie jest pozbawione wnioskowania. Wnioskowaniem zaczyna tylko rządzić habitus³⁴ pod tym względem, że z uwagi na swą oczywistość staje się ono nieświadome, bo nie wymaga wysiłku. Związki przyczynowo-skutkowe między piętrzącymi się obrazami stają się na tyle oczywiste, że nie trzeba ich eksplikować – można je niejako odgórnie zakładać.

Ikonizację komunikacji, która opiera się na wspólnocie pamięci społecznych, można rozumieć w dwóch ściśle związanych ze sobą sensach. Po pierwsze, w rozumieniu rosnącego znaczenia sensualnie, czyli zmysłowo doświadczanych obrazów, które potrafią tworzyć konteksty (ramy referencyjne) dla skądinąd eliptycznych wypowiedzi. Po drugie, przez podobną ikonizację można rozumieć wzrastanie znaczenia obrazów mentalnych powiązanych ze sobą automatycznie nasuwającymi się skojarzeniami nadającymi właściwe znaczenie wypowiedziom, które w innych warunkach byłyby eliptyczne. Obrazy pierwszego i drugiego typu mają tę samą funkcję, mianowicie, implicytnie podpowiadają, co należy w jaki sposób rozumieć.

Bibliografia

- Anderson Benedict, *Wspólnoty wyobrażone. Rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu*, tłum. Stefan Amsterdamski, Kraków 1997.
- Arendt Hannah, *Myślenie*, tłum. Hanna Buczyńska-Garewicz, Warszawa 2002.
- Barthes Roland, *Mitologie*, tłum. Adam Dziadek, Warszawa 2000.
- Bartmiński Jerzy, *Językowe podstawy obrazu świata*, Lublin 2006.
- Bourdieu Pierre, *Zmysł praktyczny*, tłum. Maciej Falski, Kraków 2008.
- Czerwiński Maciej, *Kultura, dyskurs, znak*, Kraków 2015.

³³ Jan Kajfosz, *Obraz przeszłości w percepcji magiczno-mitycznej...*, s. 27–40; por. Alfred Korzybski, *Science and Sanity. An Introduction to the non-Aristotelian Systems and General Semantics*, New York 1994.

³⁴ Por. Pierre Bourdieu, *Zmysł praktyczny*, tłum. Maciej Falski, Kraków 2008, s. 72–86.

- Czerwiński Maciej, *Rzutowanie semiotyczne, czyli językowe osvajanie obcości w kulturze. Szkic lingwistyczno-antropologiczny*, „Etnolingwistyka” 2013, nr 25, s. 251–265.
- Dobrzyńska Teresa, *Tekst i dyskurs we współpracy z pamięcią*, [w:] *Spotkanie. Księga jubileuszowa dla Profesora Aleksandra Wilkonia*, red. Małgorzata Kita, Bożena Witosz, Katowice 2005, s. 59–71.
- Frank Manfred, *Co je neostrukturalismus?*, Praha 2000.
- Gadamer Hans-Georg, *Problém dějinného vědomí*, Praha 1994.
- Gellner Ernest, *Narody i nacjonalizm*, tłum. Teresa Hołówka, Warszawa 2009.
- Heidegger Martin, *Unterwegs zur Sprache*, Pfullingen 1979.
- Husserl Edmund, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch*, Haag 1952.
- Kajfosz Jan, *Mitologie Rolanda Barthes’a a antropologia kognitywna*, [w:] *Imperium Rolanda Barthes’a*, red. Anna Grzegorzczuk, Agnieszka Kaczmarek, Katarzyna Machtyl, Poznań 2016, s. 95–106.
- Kajfosz Jan, *Obraz przeszłości w percepcji magiczno-mitycznej, czyli pamięć w działaniu*, „Politeja” 2015, nr 35(3), s. 27–40.
- Kajfosz Jan, *Powrócić do początku, czyli jak kultura maskuje swoją zmienność*, „Sprawy Narodowościowe. Seria Nowa” 2015, nr 46, s. 107–122.
- Korzybski Alfred, *Science and Sanity. An Introduction to the non-Aristotelian Systems and General Semantics*, New York 1994.
- Koselleck Reinhart, *Semantyka historyczna*, tłum. Wojciech Kunicki, wybór i oprac. Hubert Orłowski, Poznań 2001.
- Lakoff George, Johnson Mark, *Metafory w naszym życiu*, tłum. Tomasz P. Krzeszowski, Warszawa 1988.
- Levinson Stephen C., *Pragmatics*, Cambridge 1983.
- Maćkiewicz Jolanta, *Kategoryzacja a językowy obraz świata*, [w:] *Językowy obraz świata*, red. Jerzy Bartmiński, Lublin 1999.
- Niesporek-Szamburska Bernadeta, *Oddziaływanie nowych mediów na zachowania językowe uczniów*, „Studia Pragmalingwistyczne” 2000, nr. 2, s. 170–186.
- Ong Walter J., *Psychodynamika oralności*, [w:] *Antropologia słowa. Zagadnienia i wybór tekstów*, red. Grzegorz Godlewski, Andrzej Mencwel, Roch Sulima, Warszawa 2004, s. 191–202.
- Pratkanis Anthony, Aronson Elliot, *Wiek propagandy. Używanie i nadużywanie perswazji na co dzień*, tłum. Józef Radzicki, Marcin Szuster, Warszawa 2003.
- Sapir Edward, *Kultura, język, osobowość*, tłum. Barbara Stanosz, Roman Zimand, Warszawa 1978.

-
- Skudrzyk Aldona, Warchala Jacek, *Kultura piśmienności młodzieży szkolnej – badania w perspektywie analfabetyzmu funkcjonalnego*, „Studia Pragmalingwistyczne” 2010, nr 2, s. 55–65.
- Schaff Adam, *Język a poznanie*, Warszawa 1964.
- Weisgerber Leo, *Die geistige Seite der Sprache und ihre Erforschung*, Düsseldorf 1971.